

تجديد أم اجتاد

نظرية الأصولية الإسلامية في المعرفة

أحمد موصلي

يعج الفكر الإسلامي والعربي المعاصر بتيارات فكرية متعددة ومختلفة شل العلمانية والاشتراكية وغيرهما. إلا أن هناك تيارين تميزا بقبولهما الاسلام كأساس للحضارة وكقاعدة تأسيسية للمعرفة وكمستودع للمبادئ المكونة للنظام السياسي والاجتماعي وهما الإصلاحية الإسلامية والأصولية الإسلامية.

فالإصلاحية الإسلامية كما دعا إليها جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧)، ومحمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥)، ومحمد إقبال (١٨٧٥ - ١٩٣٨) وعلي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧) والأصولية الإسلامية كما دعا إليها أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣ - ١٩٨٠) وحسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩) وسيّد قطب (١٩٠٦ - ١٩٦٦) وآية الله الخميني (١٩٠٣ - ١٩٨٩) تختلفان أساساً في بناء نظراتهما حول المعرفة وحول سبل ومناهج التوصل إليها.

كانت الأصولية وما زالت جزءاً من الخطاب الفكري الدائر لعدة قرون في الشرق والغرب. فهي تشكّل نقداً للفلسفة وللايديولوجية السياسية وفلسفة العلوم. فمن الناحية الفلسفية ترفض الأصولية الإسلامية لرؤيتين متناقضتين: الأولى تقول بأن الإنسان مالكٌ للحقيقة، والثانية تقول بعدم وجود حقيقة محدّدة على الإطلاق. ومن الناحية السياسية، ترفض الأصولية المبدأ الذي يقول إن السلطة هي ملكٌ للشعب، ولا توافق على اعتبار المجتمعات أسواقاً استهلاكية

لتتحقق الرغبات، والبديل عن هذا عندها هو إنشاء مجتمعات مؤسّسة على العدل والفضيلة والمساواة.

أما الإصلاحية الإسلامية فهي تؤكد على تواجد القوانين الطبيعية والأخلاقية في الطبيعة الانسانية. فهذه القوانين الطبيعية والأخلاقية هي حقيقة ويمكن البرهنة عليها عن طريق العقل. يقول علي شريعتي ان الاسلام، وعلى نقض الماركسية التي تساوي بين القانون الأخلاقي والعادات الاجتماعية، يعزو القوانين الاخلاقية إلى طبيعة الانسان الفطرية^(١). يعني هذا ان هذه القوانين يمكن التوصل إليها عن طريق العقل. فالأفغاني يرى أن في الإنسان دافعاً غريزياً للترفع عن الحيوانية والشهوة ولتحسين معاشه. وهذا لا يحدث بمجرد اتباع الفطرة فقط بل بالبحث عن المعرفة وتنمية المهارات والقدرات الموصلة والمحدثة للحضارة. وعليه، فعلى المسلمين السعي للتقدم الظاهر في دراسة العلوم. فالأسس الدينية والأخلاقية السليمة لا تتطلب الدين فقط بل هي بحاجة إلى معرفة جوهرية وحقيقية^(٢).

وفي الحقيقة، يفهم المفكرون الاصلاحيون المسلمون الفلسفة على أنها علم من العلوم. يقول محمد عبده، مثلاً، أن الإسلام لا يمكنه مناقضة العقل، ويعني بهذا أن الإسلام لا يمكنه مناقضة العلم. فهو يؤمن بأن ميدان العقل ليس التكهّن بل في البحث بالمجال العلمي. وبالرغم من أن العقل والوحي متناغمان فإن المفكرين الذين حاولوا مطابقة البراهين الفلسفية والنص على وجود الله وجوهره تجاوزوا حد المعقول؛ فإن تكهناتهم لا يمكن البرهنة على صحتها. أما العلوم فيمكن التحقق من صحتها، لهذا، عندما يرى عبده تناسقاً بين

(١) Ali Shari'ati, *Marxism and Other Western Fallacies*, trans., R. Campell, (Berkeley: Mizan Press, 1980), p. 80.

(٢) جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، (القاهرة: دار العرب، ١٩٥٧)، ص ٦٠ - ٦١؛ والأفغاني، الأعمال الكاملة، ج ٢، تحقيق محمد عمارة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠) ص ٩ - ١٣ و ١٦ - ١٧.

الوحي والعقل يعني بالعقل هنا العلوم^(٣). والأفغاني، كعبده، يجعل العلم المعيار النهائي ليس فقط عند غموض القرآن أو اختلاف الآراء فيه بل عند مناقضة القرآن للعلوم. ولأن القرآن يحتوي على مبادئ عامة فلا يجوز معارضته للعلوم. أما إذا اعتبر أن هناك تناقضاً بينهما فإن المنهج الذي يجب اتباعه هو التأويل^(٤). ويؤدي تأكيد الإصلاحيين على أهمية العلم - من أجل صلاحية تأويل الوحي - إلى رفض المفاهيم التقليدية والفلسفية ومفاهيم علم الكلام وإلى قبول تأويلات وتفسيرات جديدة من الفلسفة وفي علم الكلام ومتوقفة في صحتها على العلوم.

فالإصلاحيون يرون الدين عاملاً فطرياً ولكنه في تناغم مع العقل. فيرى محمد عبده، مثلاً، أن المسلمين اتفقوا، على العموم، أن بعض قضايا الدين لا يمكن الإيمان بها إلا عن طريق العقل كمعرفة وجود الله وقدرة الله على إرسال الرسل، مثلاً. كما أن المسلمين اتفقوا على أن الدين يحتوي على مبادئ سامية لا يمكن للإنسان فهمها بسهولة، إلا أن الدين لا يقدم للإنسان مبادئ مغايرة للعقل. فالإنسان يمكنه البرهنة، مثلاً، على وجود الله إلا أنه لا يمكنه التوصل إلى فهم حقيقته. وهذا عائد إلى محدودية فهم الإنسان، فهو غير قادر حتى على فهم نفسه فهماً شاملاً وكاملاً. فالعقل هو من أهم الأمور المساعدة للدين^(٥).

والدين عند محمد عبده هو أهم عامل في تكون الأخلاق، فهو يؤثر في عامة الناس أكثر من تأثير العقل فيهم، إلا أن ما هو أكثر أهمية من ذلك هو أن العقل يشكل مصدراً لمعرفة الدين وللعمل بموجبه. لكن عند التوصل إلى الإيمان، عن طريق العقل، فعلى الإنسان اتباع الرسول^(٦). ويمثل هذا يقول محمد إقبال الذي يرى أنه بالرغم من أن الدين يبدأ بالعاطفة إلا أن الدين لا يعتبر نفسه كعملية

(٣) محمد عبده، رسالة التوحيد، بيروت: (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ١٩٨١)،

ص ص ١٨ - ١٩، ٢٨ - ٣٢، ٤٦ - ٤٧، ٥٩، ٦٩ - ٧٠، ١٠٨.

(٤) عبده، رسالة التوحيد، ص ص ١٩ - ٢٠، ٣١، ٤٦ - ٥١، ١١٢ - ١٣٢.

(٥) الأفغاني، الأعمال الكاملة، ص ص ٤٤٠ - ٤٤١.

(٦) المصدر نفسه، ص ص ١١١ - ١١٣.

عاطفية فقط وسعى دائماً إلى التوصل إلى ما وراء الطبيعة. فموضوع الدين ليست الامور الجزئية أو العاطفة أو العمل فقط بل يشمل التعبير عن الإنسان بأكمله. ففي الإسلام لا يعترف ولا يعارض المثال الواقع لكنه يحاول اختصار المسافة بينهما حيث يمتص المثال الواقع ويغيره^(٧). كما يعرف علي شريعتي الدين على أنه التفسير المنطقي المفهوم والمثالي والروحي للكون الموافق للواقع وللألوهية.

من ناحية أخرى، وبالرغم من إصرار الأصولية الإسلامية على وجود المبادئ الأخلاقية في الطبيعة الإنسانية فإنها تؤكد على عدم قدرة الإنسان على التوصل لهذه المبادئ عن طريق العقل. وهذا يفرض وجود الوحي من أجل التمكن من اتباع النموذج الأخلاقي. فعند أبي الأعلى المودودي وسيد قطب فإن الفطرة التي تتلقى الوحي ما هي إلا الخضوع للقوى المسيطرة التي أوجدت القوانين والتي تنشأ بدورها عن مشيئة الله من أجل سعادة بني البشر.

فالخلاف الأساسي بين الأصوليين والإصلاحيين هو أن الأصوليين يرون في الإسلام النظام الشامل المعلن وليس بحاجة إلى دليل منطقي، بينما يتقبل الإصلاحيون مبدأ التوصل إلى الحقيقة عن طريق البرهان. وهكذا، يميز محمد عبده البحث عن البراهين، ولدى التوصل إليها على الباحث الخضوع لتعاليم الرسول. بمعنى آخر، يرفض الأصوليون الدعوى القائلة بقدرة العقل البشري على التوصل إلى الحقيقة دون مساعدة الوحي. أما الإصلاحيون فيعتبرون أن للعقل قدرة على إيجاد الكثير من المبادئ الميتافيزيقية والأخلاقية عن طريق العقل.

سوف أركز في بقية هذا البحث، على نظرية الأصولية في المعرفة كما تصورها المنظرون الأصوليون كأبي الأعلى المودودي، وحسن البنا، وسيد قطب، وآية الله الخميني. وذلك في محاولة للإجابة على بعض الأسئلة مثل «لماذا يتقبل

(٧) محمد إقبال، *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Ashraf, 1960)

الأصوليون القرآن والحديث فقط كمصدرين للمعرفة والسياسة والقانون والاقتصاد ولكل أوجه الحياة». ومن أجل توضيح الأفكار المتداولة حول القضايا الأساسية قسمت هذا البحث إلى أربعة أقسام: ١ - نظرية المعرفة، ٢ - الفلسفة، ٣ - الطبيعة، ٤ - مفهوم الدين.

١ - نظرية المعرفة:

يعتبر الأصوليون أن المعرفة تتخطى مجرد الفهم. فهي التفهم العقلي الكامل المصحوب بتفاعل النفس مع هذا التفهم في أعماق العقل والضمير. كل هذا يجب أن يستتبعه العمل المطابق للتفهم وللتفاعل^(٨). من هذا التعريف للمعرفة يمكننا التوصل إلى النقاط التالية؛ أولاً، وعلى نفس طريقة أفلاطون يرى الأصوليون أن المعرفة تتجاوز مجرد الفهم بل هي حالة عقلية. وبينما يرى أفلاطون أن المعرفة لا يمكن إلا أن تكون غير نهائية^(٩)، يحاول الأصوليون أن يجعلوا تعريفهم للمعرفة نهائياً وكاملاً. وهكذا، فإن المرحلة الأولى هي مرحلة العقل (أو التفهم)، والمرحلة الثانية هي التفاعل (أي تقبل الروح والضمير) وهي المرحلة الروحية والنفسية. أما كامل المعرفة فيتطلب العمل، أي المرحلة الثالثة. وعليه فإن التعريف الكامل للمعرفة يدور حول ثلاثة محاور: العقل والروح والعمل.

إذا درسنا تعاريف المعرفة عند أرسطوطاليس والفارابي وغيرهما في ضوء تعريف الأصولية، فإن هذه التعاريف يرفضها الأصوليون لأنها غير مستكملة لجميع مراحل المعرفة^(١٠). فعند أرسطوطاليس يمكن التوصل إلى المعرفة عندما نتمكن من تفسير أسباب الأشياء. فالعقلانيون كأفلاطون والفارابي وابن سينا

(٨) في تعريف المعرفة أنظر، سيد قطب، في التاريخ... فكرة ومنهاج، القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٤، ص ٢٦؛ وحسن البنا، مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٩) ص ٢٤٦، وعن عجز العقل وحده، ص ٤٧٣.

(٩) On the Sociology of Islam، Plato, Theaetetus, 210 وقارن علي شريعتي، (Berkeley: Mizan Press, 1969) p. 42.

(١٠) See, for instance, Aristotle's *Metaphysics*, BK. I, 2.

يعتبرون أن للمبادئ العامة وجوداً موضوعياً. إلا أن الأصوليين كالبنا والندوي وقطب يشككون في قدرة الإنسان على التوصل إلى معرفة الله لأن معرفته تتطلب تفهماً وتفاعلاً، وهذا ما يستحيل على الإنسان القيام به. فليس هناك إنسان قادراً على الحصول على المعرفة الكاملة أو على حتمية وجود الله وطبيعته. لهذا السبب يقول الأصوليون، مثلاً، إنه لا يجوز للإنسان سؤال الله عن حكمته في الخلق لأن الإنسان غير قادر الآن أو في المستقبل على الإحاطة بنظام الكون^(١١).

وعليه، فإن عدم القدرة على معرفة الله يعود إلى محدودية عقل الإنسان وقدراته. وبناءً على هذا يرفض الأصوليون ادعاء بعض الفلاسفة أن معرفة الله بالعقل ممكنة. كما يرفضون ثنائية الروح والمادة (الموجودة، مثلاً، عند ديكرت) ولا يقومون بأي تحليل عن عمل الروح على المادة أو العكس. فكما عند سبينوزا، فإن الحقيقة لها مقياس داخلي وليس فقط مجرد مقياس التطابق الخارجي لفكرة مع موضوعها. فالأصوليون، كما سبينوزا، يرون أن المعرفة تؤدي إلى رؤية الأشياء كمعطيات من عند الله. وهكذا، فإن فهم النظام ككل، وليس كأجزاء، هو المقدمة لفهم النظام بكل أجزائه^(١٢).

٢ - الفلسفة :

في مراجعتها للفلسفة تعتقد الأصولية بعدم جدوى واستحالة المعرفة عن طريق التفلسف. فالفلسفة ليست للإنسان؛ وما للإنسان هو دراسة ما هو

(١١) البنا، رسائل، ص ٩، وسيد قطب، هذا الدين (القاهرة: مكتبة وهبي، لا.ت) ص ٦ - ٧. عن العقل والإلهيات، أنظر، البنا، رسائل، ص ص ٤٣٥ - ٤٣٦ وعن الله وصفاته، أنظر، ص ٤٧١، وعن العقل ومعرفة الله، ص ص ٤٤٥ - ٤٤٩. عن تقييد النظر في الإلهيات، أنظر أيضاً، أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بالخطأ المسلمين (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٨، ١٩٨٤)، ص ١٤٩، وقطب، معالم في الطريق (القاهرة: دار الشروق، ط ١٩٨٠) ص ص ٢٥ - ٥٤.

(١٢) Spinoza, *Ethics*, II, Prop. VII; I, def. IV; I, 28. Also, See the Chapter on «Ideas, Things, and the Human Mind».

عملي. والفيلسوف، في رأي الأصوليين، وضع نفسه في المكان الخاطيء حيث لا مخرج منه إلا بما منحه الله للإنسان، وهو العقل. إلا أنّ العقل الانساني يجب أن لا يتفلسف بل يشغل نفسه بما هو عملي ومقيّد^(١٣). أما رفض جدوى واستحالة الفلسفة فما هي إلا نتاج فهم الأصوليين للفلسفة على أنها ذلك الفرع من المعرفة الذي يحدّد لنا «ماهية» الأشياء وليس «كيفية»؛ فالكيفية هي موضوع مباحث العلوم.

أمّا إذا كانت الفلسفة تهتم بالعلائق بين ما هو خالد، والتي هي عند أفلاطون الشيء الوحيد الذي يحتمل اسم المعرفة، فإنّ الأصوليين وخاصة سيد قطب الذين يرفضون أولاً مفهوم الموجودات الخالدة ولا يعتقدون، ثانياً، بقدرة الإنسان على التوصل إلى المعرفة هم مبررون في رفضهم الفلسفة كالمناهج المناسب للتوصل إلى الحقيقة. فالمحاولة الفلسفية عند الأصوليين كما عند الإمام الغزالي والفيلسوف هيوم والفيلسوف ويتجنستين هي محاولة عقيمة وخاطئة. وفكرة رفض معرفة الله عن طريق العقل غير مستهجنة. بل على العكس من ذلك فإذا ما تأملنا ملياً نرى أنه في جميع الفلسفات وعند درجة ما يتوقف العقل عندها ولا مجال متاح للتقدم في البحث العقلي^(١٤). فإذا ما قابلنا وقارنا فكرة الأصوليين في رفض معرفة الله عن طريق العقل مع فكرة افلوطين في رفض معرفة الخير نتوصل إلى قصور الفكر المجرد على فهم الله أو الخير. وعليه، فمن الواضح أنه في قمة البحث الفلسفي فإنّ الفيلسوف لا يمكنه إلا التوقف عن البحث النقدي وابداله بالبديهة والفطرة. وتقود عدم معرفة الخير عند افلاطون ومعرفة الله عند الأصوليين، إلى مبدأ التجاوز transcendence لكنها

(١٣) أنظر هادي المدرسي، الإسلام والأيدولوجيات المناوئة، إلى أين، (بيروت مؤسسة البلاغ، ١٩٨٧)، ص ص ٧٠ - ٧١، والبناء، مجموعة رسائل، ص ص ١٧٩ - ١٨٠ و ٣٠٧، والندوي، ماذا خسر العالم، ص ص ٢١٥ - ٢١٦ و ٢٧٢ - ٢٧٣، والمودودي،

Towards Understanding Islam, (Lahore: Islamic Publications Limited, 8th ed., 1960), pp. 5 - 16.

(١٤) سيد قطب، هذا الدين، ص ص ٢٢ - ٢٣. لأراء مماثلة غربية في الموضوع نفسه انظر: Machiavelli's Discourses, I, 1 vi (3), Princepe, XV.

تدفع افلوطين إلى قبول التأمل كمنهج للاقتراب من المعرفة بينما يرفض الأصوليون الفلسفة بكل أشكالها ويقترحون الدين الموحى به على العموم والإسلام على الخصوص كبديل للفلسفة.

وحتى الآن، فإن بحثنا في الفلسفة يتعلق بذلك النوع من الفلسفة التي تعتمد على العقلانية والنقدية وتقوم على المنطق. أما الأنواع الأخرى من الفلسفة، كفلسفة هيدغر، والتي تقف موقفاً عدائياً من التحليل النقدي تعتمد في توصلها إلى المعرفة على البديهية الشخصية والمباشرة^(١٥). ويمكننا القول ان الأصوليين على العموم كسيد قطب والمودودي ينتمون إلى هذه الفئة. وهذا اذا ما قبلنا تعريف أرسطوطاليس للفلسفة كما نقله محسن مهدي. يقول مهدي في شرحه لمقولة ارسطوطاليس «إن التفلسف يعني أمراً من اثنين. أولاً: هل يجب علينا البحث أولاً... وثانياً، استعمال المنهج الفلسفي. فاذا ما قلنا إن على الإنسان أن يتفلسف فعلينا البرهنة على ذلك. وإذا ما قلنا أن على الإنسان أن لا يتفلسف، فعلينا أيضاً البرهنة على ذلك. فالفلسفة هي أساس البرهنة^(١٦).

فقبولها بأن المقولات الإستمولوجية هي صحيحة أو خاطئة، فإن الأصولية تتبع المدرسة الغير المعرفية (Non - cognitive). أما بقبولها بأن التعبيرات الأخلاقية والابستمولوجية لا يمكن تعريفها بمقولات منطقية وأخلاقية فهي في توافق مع مذهب عدم الطبيعية (Non - Naturalism). وعليه، فإذا ما كانت نظرية المعرفة تتعلق بطبيعة ومجال المعرفة بالإضافة إلى فرضياتها، أسسها، وصلاحياتها، فإن نظرية المعرفة عند الأصوليين محددة في طبيعتها ومجالها في الأشياء التي يمكن ملاحظتها والتأكد منها. وهذا الحد يستلزم أن الأمور التي لا يمكن ملاحظتها، كمفهوم النظام في الكون أو مفهوم الإله، لا يمكن البرهنة

(١٥) أنظر، مثلاً، Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, passim.

(١٦) Aristotle's Fragment Selection, ed. W.D. Ross (Oxford: The Clarendon Press, 1955) pp. 27 - 29, quoted in «Islamic Philosophy in Contemporary Islamic Thought,» by Muhsin

Mahdi in *God and Man in Contemporary Islamic Thought*, ed. Charles Malik (Beirut:

American Centennial Pub., 1972), pp. 99 - 100.

عليها في أسلوب موثوق به. وبكلمة أخرى، فإنّ العقل في كل ظواهره ووظائفه، كالمنطق والديالكتيك، ليس وسيلةً يمكن الاعتماد عليها في التوصل إلى ما هو حتمي. وعليه، فإنّ وظيفة العقل عند الأصوليين هي الاجتهاد في الأمور التالية:

(١) استقبال الوحي وفهمه والتكيف معه والعمل بمقتضاه.

(٢) تحقيق المفهوم الاسلامي واعتباره فيصلاً في أمور وقيم هذا المفهوم^(١٧). ويتبع هذا أنّ وظيفة العقل عند الأصولية هي وسائلية وان العقل يعمل كوعاء لما هو موجود. ولهذا، لا يجوز للعقل الضياع في محاولة ايجاد مفاهيم جديدة غير مرتبطة أساساً بالوحي. وهذا ما يفسر لنا سبب رؤية الأصوليين، مثلاً، للعقلانية الديكارتية في القرن السابع عشر أو الوضعية، الاجتماعية أو المنطقية، كتدخل الفكر الانساني في المفهوم الالهي^(١٨). وهذه الفكرة هي نتاج رؤية الإنسان على أنه محدود بطبيعته وطبعه وفي قدراته وامكانياته، فهو ليس ازلياً أو مخلداً^(١٩). وكمثال على هذه المحدودية والانكفاء الذاتي والمباشرة في الفهم هو ديكارت نفسه؛ فبقوله «أنا أفكر، اذن، أنا موجود»، حاول ديكارت البرهنة على وجود الله عن طريق البرهنة على وجود نفسه. فمفهوم وجود الله، والذي حاول ديكارت جعله حقيقة موضوعية، ما كان ممكناً البرهنة عليه الا بعد البرهنة على عدم قدرة الإنسان على خلق هذا المفهوم. فنحن، حسب ما يقول

(١٧) سيد قطب، خصائص التصور الاسلامي ومقوماته (القاهرة: عيسى الحلبي، لا.ت) ص ٥٢؛ والندوي، ماذا خسر العالم، ص ١٣٢؛ والبنّا، رسائل، ص ص ١٦٩ - ١٧٠. و١١، ٦٥ - ٦٨، والمدرسي، الاسلام والايديولوجيا؛ ص ص ١١ - ١٢ و ١٦ - ١٧؛ وآية الله الخميني، الحكومة الاسلامية، (الكويت)، ص ص ٦٧ - ٦٨.

(١٨) البنّا، رسائل، ص ص ١١٧، ٢٠٥، ٢١٩ - ٢٢٠؛ والمدرسي، الاسلام والايديولوجيات، ص ص ٤٨؛ وقطب، خصائص، ص ص ٦٦ - ٦٧، ومعالم، ص ص ١١ - ١٢، ١٤ - ١٧، ٤٣؛ والخميني، الحكومة الاسلامية، ص ص ٥٧ - ٥٩، ٦٣، ٦٥ - ٦٦؛ السودودي، Understanding، ص ص ٣٠ - ٣١، ٣٦ - ٧٩.

(١٩) البنّا، رسائل، ص ص ٤٣١ - ٤٣٣؛ والندوي، ماذا خسر العالم، ص ص ١٣٥ - ١٣٦؛ وقطب، خصائص، ص ٥٣، وقطب، معالم، ص ص ١٢٦ - ١٢٧، وقطب، العدالة، ص ص ٦٩.

ديكارت، مخلوقات وضيعة لا يمكنها التوصل إلى فكرة الإله إلا عن طريق الإله نفسه. ولهذا، لا بُدَّ من وجود الله، أمّا حتمية وجوده فلا يمكن إيجادها إلا في النفس ذاتها^(٢١). وكما اعتقد الفيلسوف لوك والفيلسوف ماكيافلي والشيخ محمد عبده، تعتقد الأصولية بأن أجزاء من الطبيعة مغلقة أمام الفكر الإنساني^(٢٢). وإذا ما استعدنا تعريف الأصولية للمعرفة وقارناه مع العقلانية والتجريبية، نجد أن ما تفتقده الأخيرتان بنظر الأصوليين هو تعريف شامل وكامل للمعرفة وللحقيقة. وهما كذلك بالفعل لأنها لا يؤديان إلى فهم كامل للإنسان ووجوده. وعليه، فلا يمكنها أن يكونا أداة التوصل إلى الحقيقة والتعبير عنها^(٢٣). وكما قال فرنسيس بيكون تعتقد الأصولية بوجوب انبعاث تأثيرات عملية للمعرفة يتحتم أن تؤدي إلى العمل. فرفضها للفلسفة الكلاسيكية أو الحديثة سواء كان ذلك العقلانية أم التجريبية سببه اصرار الأصولية على أن المعرفة الحقّة مؤدية بطبيعتها إلى العمل، أولاً، وإلى اشباع حاجات الانسانية، ثانياً. فالمعرفة الباردة بحد ذاتها ليست مطلوبة، بل المطلوب تحويل المعرفة إلى قوة باعثة يمكن تحقيقها في الواقع^(٢٤).

ويمكننا بلورة النقاط التالية، أولاً، كما عند سبينوزا، تعتقد الأصولية، أن المعرفة المستمدة من الحواس هي معرفة جامدة؛ كما أن الإدراك والارادة هما شيء واحد. فجمود المعرفة عند سبينوزا وبرودة المعرفة عند الأصولية هما إشارة إلى عدم كفاية الفكرة أو المفهوم^(٢٥). فالعمل الناتج عن العقل عند سبينوزا

(٢٠) Descartes, *Meditations*, see especially Third Meditation (35, 45) and the Fourth Meditation (53).

(٢١) البنا، رسائل، ص ص ٤٧٣ - ٤٧٥؛ وقطب، العدالة الاجتماعية، ص ص ١٤٠، ١٤٢ - ١٤٣، ١٤٦ - ١٤٧، ٢٦٧ - ٢٧٠؛ وقطب، خصائص، ص ٥٣.

(٢٢) عن العلوم أنظر، الخميني، الحكومة الاسلامية، ص ص ١٣٢ - ١٣٤، وقطب، معالم، ص ٥٢، وخصائص، ص ٥٣، والبنا، رسائل، ص ص ٨١ - ٨٢ و ١٢٥.

(٢٣) قطب، خصائص، ص ص ٩ - ١٠، العدالة الاجتماعية ص ص ١٩ - ١٦٧ - ١٦٩، معالم، ص ص ٣٠ - ٣٨ - ٤٠؛ وشريعتي، *On the Sociology*، ص ص ٨، ٤٢ - ٤٤، ٤٥، ٥٠، ٥٢؛ الندوي، ماذا خسر العالم، ص ١٤٩، والمودودي *Understanding*، ص ٣٠ - ٣١.

(٢٤) Spinoza, *Ethics*, ed. Dagobert Runes (N.J.: Citedal Press, 1976), pp. 178 - 79, 192 - 94, 197 - 200.

يتطابق مع كفاية الفكر، بينما ترى الأصولية أن العمل العقلي والمادي هو دلالة على كفاية الفكر. وهكذا، تظهر الأصولية، في إصرارها على ربط الفكر بالعمل، أهمية العمل من أجل البرهنة على سلامة الفكرة. فبينما يرى أرسطوطاليس مثلاً، أن العمل هو خادم للفكر ترى الأصولية أن الفكر هو خادم للعمل. فطاعة الله، وهو ما تصر عليه الأصولية كدليل على صحة الفكر، يتطلب العمل بمقتضيات الشريعة والطبيعة وليس التأمل.

ولكن هذا لا يعني أبداً أن الفكر غير مهم، بل على العكس من ذلك. فإن أي معرفة صحيحة تفرض، عند الأصوليين، العمل واشباع الطموح الروحي والفكري عند الإنسان. ولهذا يرى الأصوليون وغيرهم أن الإسلام هو النظام المعرفي الأكمل لأنه يحمل أجوبة عن الأسئلة الأساسية حول الحياة، كالسؤال عن حقيقة الإنسان والحياة والوجود^(٢٥).

وعلاوة عن هذا، فإن إصرار الأصولية على شمول تعريفها للمعرفة للنواحي الذهنية والروحية والمادية هو نتيجة مفهومها للوحدة على أنها وحدة الوجود. فالكون هو وحدة وهو مؤلف من المعروف الظاهر والغيب المستتر. فالحياة هي وحدة الطاقات المادية والروحية، وأي تفريق بينهما يؤدي إلى انقسام وخلل^(٢٦). وإذا ما كانت هذه حقيقة الكون، فإن المعرفة الحقّة تتطلب شمول كل هذه الأمور. لقد تغلغل مفهوم التوحيد في كل كتابات الأصوليين سواء في الأدب أم التاريخ أم الاقتصاد أو السياسة. لهذا فإن الأصوليين يركزون في قبولهم لأي نظام فكري على دعواه للوحدة. فمن هذا المنطلق يمكن فهم رفض الأصولية للمثالية الأفلاطونية والروحية المسيحية ولعقلانية أرسطوطاليس

(٢٥) البنا، رسائل، ص ٨٤، ٢٤٧، ٢٥٠، والخميني، الحكومة الإسلامية، ص ٥٧ - ٥٩؛ سيد قطب، معالم في الطريق، ص ٢٥، ٤٢، ٤٨، وقطب، العدالة الاجتماعية، ص ١٩٦، ٢٨٥.

(٢٦) سيد قطب، العدالة الاجتماعية، ص ٣٠. وانظر البنا، رسائل، ص ١٦٩ - ١٧٠، ٢٢٠ - ٢٢٢، ٣٠٦، والندوي، ماذا خسر العالم، ص ٢١٧ - ٢١٨، ٢٢٣ - ٢٢٥ و ٢٦٣ - ٢٦٤.

والفارابي وابن رشد ولتجريبية ماركس. فالأصولية ترفض تجزئة العالم معرفياً وعملياً ولا ترى فائدة في تجزئة الحياة والمعرفة لأن هذا يؤدي إلى فقدان الوحدة المسكة بالوجود. وعليه فإن ميزة الاسلام، عند الأصوليين، هي نظريته في الوجود^(٢٧). وقد أدى هذا الفهم لمفهوم الوحدة إلى نبذ كل من لا يؤمن بهذا المفهوم ووصمه بالجاهلية^(٢٨).

٣ - الطبيعة والعلم:

وهنا أيضاً، فإن الموضوع المهم هو الوحدة والتناسق، يعتقد الأصوليون بأن حقيقة الاسلام تنبع من تناسقه مع الطبيعة. فالإسلام هو في تناغم مع قوانين الكون ومع فطرة الوجود ومع فطرة الانسان. من هذا المنطلق، فإن الإسلام ليس ديناً مجرداً بل هو جزء متكامل من الكون وقوانينه وتعبير عن الكون وقوانينه^(٢٩). من ناحية أخرى، يؤمن الأصوليون بأن الإنسانية افتقدت لقرون عدة، نظاماً شاملاً للقوى الكونية والإنسانية. فهي ما زالت تحاول فصل القوى المادية عن القوى الروحية^(٣٠) وأدى هذا إلى عدة مشاكل أساسية منها:

أولاً: الاختراعات المتمثلة لا بالآلات والأدوات بل بتدخل الفكر الإنساني عن طريق العقلانية والوضعية مثلاً.

(٢٧) المدرسي، الاسلام والايديولوجيات، ٦٩ - ٧٠؛ والبنا، رسائل، ص ١٤٨، ١٦٩ - ١٧٠، ٢٧٢ - ٢٧٧، الندوى، ماذا خسر العالم، ص ٢٦٣ - ٢٦٤، ٢٧٥ - ٢٧٦، والمودودي، A Short History of Revivalist Movements in Islam (Lahore: Islamic Publication limited, 1963) ص ٣٤، ٣٥، وشريعتي، On the Sociology of Islam، ص ٦٠ - ٦١.

(٢٨) البنا، رسائل، ص ١١٧، ٢١٩ - ٢٢٠؛ وقطب، المستقبل لهذا الدين (القاهرة: مكتبة وهبي، ١٩٦٥)، ص ١٠.

(٢٩) البنا، رسائل، ص ١٠٠ - ١٠١، و ٢٠٥ - ٢٠٦، وقطب، هذا الدين، ص ٢٤، وقطب العدالة الاجتماعية، ٣٣، وقطب، خصائص، ص ٢٥، ٥١، ٥٣، قطب، معالم، ص ٤٢.

(٣٠) البنا، رسائل، ص ١٦٨ - ١٦٩؛ وقطب، المستقبل لهذا الدين، ص ٢٩؛ والندوى، ماذا خسر العالم، ص ١٣٥، ١٣٦ و ٢١٧ - ٢٢٠.

ثانياً: الجهل الناتج عن عدم فهم الطبيعة. فالفلاسفة، مثلاً، غير قادرين على تعريف الطبيعة والكون وغيرهما.

ثالثاً: عدم موثوقية العلم وديمومته الناتج عن تغير فهم الانسان. إلا أن هذه الأمور الثلاثة لا تفضي بالأصوليين إلى رفض العلم بحد ذاته، بل قبول العلم من الناحية المجردة والتطبيقية على أن لا يحاول أن يفرض حلولاً فلسفية في نتائجه التجريبية^(٣١).

فمن الواضح إذن أن الأصوليين لا يرفضون العلوم بحد ذاتها بل فلسفة العلوم. فالعلوم، عندهم، هي وسيلة وأداة. وهذا مشابه لما دعا إليه «جايمس ستورث ميل» في قوله إن العلم هو وصف وظائفي لحقائق ناتجة عن الملاحظة والتجربة. فأراء الأصوليين، كأراء ميل وهيوم، هي ضد التنظير الفكري، لأنها تشك في قدرة الإنسان على التوصل إلى الحقيقة سواء كان ذلك عن طريق الفلسفة أم العلوم أم فلسفة العلوم. وعلى غرار كارل بابر فإن الأصولية ترى أن التحقق من المبادئ العامة لا يمكن البرهنة عليها من خلال التحقيقات التجريبية وهي تتقبل مبادئ التقدم الجزئي والمحدد^(٣٢).

وهذا لا يعني أن الأصولية تتبع الوضعية؛ فهي ترفض دعوى الوضعية الاجتماعية التي تحاول التوصل إلى نظام اجتماعي أكثر عدلاً عن طريق استعمال طرق ونتائج العلوم. وعلاوة على هذا، فبينما يرى الفيلسوف بنثم والفيلسوف ميل أن أهم أسس الوضعية هي أن كل نوع من المعرفة يجب أن يكون نتيجة للعلوم، فإن الأصولية ترى أن المعرفة النهائية لا يمكن أن تكون نتيجة

(٣١) في هذه المواضيع انظر، الندوى، ماذا خسر العالم، ص ص ٢١٩ - ٢٢٠؛ وقطب، خصائص، ص ص ٦٦ - ٦٧ و ٨٠، ومعالم، ص ١٤٠، وعبدالجواد يس، مقدمة من فقه الجاهلية، (القاهرة: الزهراء للاعلام العربي، ١٩٨٦) ص ص ١٥٨ - ١٥٩.

(٣٢) Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. I (N.J.: Princeton University Press, 1966), pp. 33 - 37.

للعلوم^(٣٣). ومثل ليو ستراوس ترى الأصولية أن المعرفة العلمية لا يمكنها الإجابة عن المواضيع الأساسية في الحياة^(٣٤).

على أن الفكر الأصولي أكثر مشابهاً لفكر سبنسر. إذ يعتقدون أن دور الفلسفة يبدأ مع التعميمات الواسعة المستمدة من العلوم الفردية، ومن هذه التعميمات نحاول التوصل إلى معرفة موحدة وكاملة. إلا أن الاثنين، (العلوم والفلسفة)، لا يمكنهما الحلول مكان الدين^(٣٥). أما سبب ذلك فهو اختلاف طبيعة الدين والفلسفة لأن الفلسفة تنبع من الفكر الإنساني وتحاول تفسير الوجود وعلاقة الإنسان به، لكنها تبقى ضمن إطار المعرفة الباردة. من ناحية ثانية، فإن الدين ينبع من الوحي ويتفاعل مع الشعور ويشمل الحياة بكل أوجهها. فالدين هو نقطة الوصل الحية ما بين الإنسان والوجود، والوجود والله، والإنسان والله^(٣٦).

لهذا السبب، يرفض الأصوليون اعتبار الحضارة كميراث عام لكل الشعوب والأديان والدول. والاستثناء الوحيد هو العلوم عندما لا تتجاوز حدودها وتنقل إلى ميدان التفسيرات الفلسفية والميتافيزيقية للروح الإنسانية والتاريخ والفن والأدب والعواطف. ويكشف هذا الفهم عن وعي الأصولية للتأثيرات السوسيولوجية للمجتمع على الناس، بمن فيهم مفكروهم^(٣٧). وعليه، فإن هؤلاء الأفراد الذين يعيشون في مجتمع معين تحت أنظمة معينة في زمن معين لا يمكنهم إلا التأثر بواقع ذلك المجتمع. كما أن نتائج أعمالهم، وخاصة الفكرية، تخص تلك الحقبة من الزمن لا إلى التاريخ ككل.

ولهذا، يرفض الأصوليون رؤية الحضارة الغربية والفلسفة الغربية، قديمها

(٣٣) في موضوع الوضعية يمكن الرجوع الى Roberto Unger, *Knowledge and Politics*, (N.Y: free Press, 1975), pp. 72 - 73; and Leo Strauss, *Political Philosophy*, (Indianapolis: Pergaus, 1975), pp. 16 - 23.

Leo Strauss, *Political Philosophy*, p. 21.

Herbert Spencer, *First Principles* (N.Y: 1910) pp. 56, 103.

(٣٦) البنا، رسائل، ٨٢ - ٨٣؛ وقطب، خصائص، ٥٠.

(٣٧) الندوي، ماذا خسر العالم، ص ص ٢٧٥ - ٢٧٧ و ٢٩٣ - ٢٩٤، والحميني، الحكومة الاسلامية، ص ٨٥؛ وقطب، معالم في الطريق، ص ١٤١.

وحديثها، كجزء من الحضارة الإسلامية. فهم يرفضون ادخال الفكر الاغريقي عن طريق الفلاسفة المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم إلى الفكر الإسلامي والعقيدة الإسلامية. ويفضل الأصوليون لو أن الفلاسفة المسلمين حاولوا ايجاد وتطوير مفاهيم إسلامية لا مجرد التقليد^(٣٨). إن رفض الإسلاميين للفلسفة الإسلامية هو نتيجة لرفض الفلسفة بوجه عام. كما أنهم يعتقدون أنه كان ينبغي على الفلاسفة المسلمين فهم الإسلام من الداخل لا فرض مفاهيم عليه من الخارج. ولهذا السبب نخبرنا سيد قطب، مثلاً، أن المفهوم الإسلامي الصحيح لا يتواجد في كتابات الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد والفارابي^(٣٩). ففلسفة هؤلاء ما هي إلا ظل من ظلال الفلسفة الاغريقية المنافية في روحها للإسلام. فإن رؤية الفارابي للعقل كالمناهج النهائي للتوصل إلى المعرفة والخلود، علاوة عن رأيه في خلود الروح والقدر النهائي لها، هو متخلف عن مبدأ بعث الجسد والروح وخلاص الأرواح في النهاية^(٤٠). كما يرى الفارابي أن الدين هو امتداد لسياسة الحاكم وهو نتيجة لتحويل الحقائق الفلسفية إلى استعارات ورموز. أما الحقائق نفسها فهي جزء من كل غير متغير لكن الدين، كاللغة والقانون، له عدة أشكال وظواهر. وهكذا، فإن الحاكم المثالي عند الفارابي، كما عند أفلاطون، هو الفرد القادر على تأمل الخير ومراقبة شعبه^(٤١).

(٣٨) الندوى، ماذا خسر العالم، ص ص ١٣٥، ١٥٦ - ١٦١؛ وقطب، خصائص التصور، ص ١٠.

(٣٩) سيد قطب، العدالة الاجتماعية، ص ٤٢، وخصائص، ص ص ١٠ - ١١. في موضوع الضلالات والبدع وتحريف مسيرة الاسلام، انظر الندوى، ماذا خسر العالم، ص ١٣٦.

(٤٠) انظر، مثلاً، Al - Farabi's Philosophy of Plato and Aristotle, trans. Muhsin Mahdi (N.Y: Mahdi Cornell University Press, 1969), pp. 13 - 15, وقارن مع افلاطون، ص ص ٣٥، ٤٥، ٤٨.

لتفضيل الفلاسفة الفلسفة على الدين، انظر، المدينة الفاضلة، (القاهرة: مكتبة محمد علي صبح، لا.ت.)، الجزء الأول. في مهاجمة الفلاسفة انظر، تهافت الفلاسفة، للغزالي، وفي الدفاع عنهم انظر ابن رشد، تهافت التهافت.

(٤١) انظر، F.F. Peters, Allah's Commonwealth (N.Y: Simon and Schuster, 1973) p. 501, and, Mahdi, Al - Farabi's Philosophy, pp. 44 - 48.

٤ - مفهوم الدين :

إن الأصوليين المسلمين ليسوا الوحيدين الذين هاجموا الفلسفة على العموم والفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص. فإنّ هناك مفكرين مسلمين معاصرين كالأفغاني وعبدّه وإقبال انتقدوا الفلسفة الإسلامية. إلّا أنّ النقد الأساسي الذي وجه إلى الفلاسفة جاء من الإمام الغزالي الذي يشكل فكره الفلسفي مقدمة للفكر الأصولي في الفلسفة والعلوم. إن هدف كتابة تهافت الفلاسفة هو هدم الفلسفة كمنهج للتوصل إلى الحقيقة، فيحاول البرهنة على أنّ العقل والمنطق غير قادرين على التوصل إلى المعرفة الحقّة. فليست العلوم ولا المنطق من أسس الدين^(٤٢).

أما البديل الذي يطرحه الإسلاميون فهو الدين ويرون أنّ صلاحية أي منهج أو نظام تتوقف على تناسقه وتطابقه مع الكون^(٤٣). لهذا، يقسم الإسلاميون أنظمة الفكر والحياة والعمل إلى قسمين: ما هو معطى من الله وما هو غير ذلك، فإذا ما كان نظام ما مستمداً من مصدر إلهي فإنّ هؤلاء الذين ينظمون حياتهم طبقاً لهذا النظام هم أتباع الله، أما الذين يتبعون تلك الأنظمة المستمدة من الشعوب والملوك أو القبائل فهم أتباع هؤلاء. فمن الواضح أنّ الدين هنا يعني نظام الاعتقاد الذي يشتمل على أساس ميتافيزيقي ويشتمل على نظام اجتماعي. وهذا يدل على أنّ كل نظام للحياة هو دين^(٤٤).

ومن الواضح هنا أنّ الدين لا يعرف فقط باعتبار المفاهيم والمبادئ بل وأيضاً باعتبار السلوك الفردي والاجتماعي. وعليه فدين قوم ما هو ما يفعلون؛ وأن ما ينظم هذه الحياة هو الدين الحق. فالدين ليس مجرد أفكار مجردة أو ميتافيزيقية فقط بل ما يصاحبها من تصرف. لهذا، يصر الأصوليون على أهمية

(٤٢) الغزالي، تهافت الفلاسفة، المقدمة؛ والمنقذ من الضلال (القاهرة: مكتبة الجدي، ١٩٧٣) ص ص ٤٦ - ٤٩.

(٤٣) البناء، رسائل، ص ص ١٦٩ - ١٧٠؛ وقطب، المستقبل لهذا الدين، ص ص ١٢ - ١٣.

(٤٤) البناء، رسائل، ص ص ١٤٨، ٢٧٢ - ٢٧٧، وقطب، المستقبل لهذا الدين، ص ١٤، والمودودي Understanding، ص ص ٣٠ - ٣١.

العمل كمعيار في تعريف الإيمان والإسلام. فلا يمكن حصر الدين الموحى به في الضمير أو عزله عن الحياة الخاصة والعامة بل هو الدين الذي يمنح الإنسانية التفسير الشامل للحقيقة وعلاقة الإنسان بربه^(٤٥). وإذا ما كان هذا صحيحاً فإنه يستتبع أن النظام الإنساني ليس كافياً. وعليه، فكل دين يقدم للإنسانية مبادئ وأسس الحياة، العملي منها والنظري. والأديان الموحى بها يجب تحقيقها في الحياة^(٤٦).

وعلاوة عن هذا، وكنتيجة لوحدة الحياة والكون، يرفض الأصوليون فصل أوجه الحياة عن بعضها لأن هناك علاقة قوية ما بين النظام الاجتماعي وطبيعة المفهوم العقائدي والميتافيزيقي^(٤٧). وهذا كذلك لأنهم يعتقدون أن تقسيم الحياة يمنع التوصل إلى فهم دقيق للإنسان وللحياة. ولهذا، فإن ما يميز الدين عن غيره هو أنه يحدث الإنسان بإيجاءات وإشارات مباشرة وغير مباشرة. فهي إيجاءات إلى الحقائق العظيمة تحاطب الكينونة الإنسانية بأكملها وفي كل طاقاتها^(٤٨). أما المعرفة الدقيقة والكاملة فليست بوسع الإنسان.

وفي الختام يمكننا القول أن للفكر الأصولي ثنائية تتمظهر في قدمه وفي تجديده. فعلى غرار مفكري العصر الوسيط، فإن الأصولية تصر على وحدة المعرفة وتعتبر الطبيعة ذات جوهر حقيقي والذي بدونه لا يمكن التوصل إلى أي نوع من المعرفة. كذلك يرون أن الجوهر وهو موجود مستقل عن العقل الإنساني. إلا أنهم، وعلى عكس الفلاسفة في العصر الوسيط، يعتبرون أن هذا الجوهر لا يمكن التوصل إليه عن طريق العقل وأن التفكير النظري ليس أرفع

(٤٥) البناء، رسائل، ص ٢٤٨، والندوى؛ ماذا خسر العالم، ص ٢١٤؛ والمودودي، Revivalist، ص ص ٣٦ - ٤٣، Understanding، ص ص ١٥ - ١٦، وقطب، المستقبل لهذا الدين، ص ص ١٥ - ١٨.

(٤٦) قطب، المستقبل لهذا الدين، ص ص ٣٣ - ٣٤، والأساس في الدين هو التوحيد، معالم في الطريق، ص ص ٥٤، ٥٧، ٩٢، ٩٥، والحاكمة، ص ص ٣٨.

(٤٧) البناء، رسائل، ص ص ١٢١، ١٢٩، وقطب، معالم في الطريق، ص ص ٢٦ - ٢٧ و ٦٧، والعدالة، ص ٦٩ ومعالم في الطريق، ص ٣٠ والمستقبل لهذا الدين، ص ص ١٢ - ١٤ - ٢٥.

(٤٨) البناء، رسائل، ص ص ٢٢٣ - ٢٢٤؛ وقطب، خصائص، ص ١٦.

وظيفة للإنسان. وعلى عكس المفكرين المعاصرين، فإنّ الأصولية لا ترى أنّ الحقيقة والسعادة والوجود هي أمور نسبية. وعلى غرار التاريخية، ترى الأصولية أنّ الفكر الإنساني مرتبط بالظروف التاريخية؛ وعلى غرار الوضعية، ترى أنّه يجب على العلوم أن تعالج ما هو محسوس، ويرفضون إمكانية معرفة الجوهر.